

ЛЕКЦИЯ 1

Я попытаюсь рассказать историю философии как историю некоей единой, хотя и растянувшейся во времени, попытки людей философствовать и посредством философии узнавать о себе и о мире то, чего без философии узнать нельзя. Мы постараемся подойти к этому материалу так, чтобы в нем почувствовать те живые вещи, которые стоят за текстом и из-за которых, собственно, он и возникает. Эти вещи обычно умирают в тексте, плохо через него проглядывают, но тем не менее они есть, и читать тексты и рассуждать о них имеет смысл только тогда, когда ты не наполняешь себя догматической ученостью, а восстанавливаешь живую сторону мысли, из-за которой они создавались.

Дело в том, что посредством создания текста и следуя логике, которой требует уже не твоя мысль, а характер текста, мы сами себе только впервые и уясняем собственную мысль и узнаём, что же мы, собственно, думали. Поэтому, когда уже позже, через две тысячи лет, мы встречаемся с текстом, он оказывается не элементом книжной учености, а конструкцией, проникнув в которую мы можем оживить те мысленные состояния, которые находятся за этим текстом и которые возникли в людях посредством него. Если бы это было не так, то нам не нужна была

бы никакая письменная история, и мы имели бы право ее не помнить, и только архивариусы занимались бы текстами, книгами, рукописями.

Одновременно наш курс истории философии будет своего рода введением в философию, попыткой ухватить ее особенность и то, в чем состоят акты философствования. Я повторяю, мертвые знания нам не важны, мы обращаемся к прошлому и понимаем его лишь в той мере, в какой можем восстановить то, что думалось в прошлом, в качестве нашей способности мышления, как то, что мы можем сейчас сами подумать. Проблема не в том, чтобы прочитать и потом помнить текст, а в том, чтобы суметь высказать мысль, содержащуюся в нем как возможность актуального, теперешнего мышления людей XX века.

Задача историка философии или человека, читающего что-то из истории философии, состоит в том, чтобы, читая чуждый нам словесно, по форме, текст, помыслить мыслимое в нем как то, что мы могли бы помыслить сейчас. И это предполагает, что мы должны будем различать две вещи: с одной стороны, некое мыслительное содержание учения, например Демокрита, а с другой стороны, историческую форму, в которой это содержание было выражено, и то сознание о себе и о смысле своего учения, которое имел данный философ. Следовательно, есть некое объективное мыслительное содержание, которое не зависит от того, как его понял и изложил философ, который мыслил это содержание: есть нечто такое в утверждении Демокрита об атомах и пустоте, что не зависит от того, как сам Демокрит это понял и выразил. Казалось бы, парадоксально — есть мысль Демокрита, независимая от самого Демокрита, от

той формы, которую он придал этой мысли, излагая ее, доказывая и сообщая другим.

Более того, тем, что я буду рассказывать, вы должны пользоваться как калькой для понимания текста. Я не буду пересказывать и воспроизводить тексты: лектор не множительный аппарат, и не имеет смысла воспроизводить то, что уже сделано; текст напечатан в энном числе экземпляров, и нет необходимости его повторять и пересказывать. Моя задача состоит в другом: поскольку вы можете в одну руку взять текст, то я попытаюсь сделать так, чтобы в другой руке у вас была к нему калька. Я в буквальном смысле имею в виду кальку. Вы накладываете прозрачную бумагу на текст, и на этой бумаге должно быть то, чего нет в тексте. Текст проглядывает через кальку, а на кальке тоже нечто написано, и соединение одного с другим поможет понять тексты, понять историю философии.

И еще: если мы подойдем к тексту не как к мертвому грузу учености, а как к чему-то живому, где бьется пульс мысли, то тогда чтение текстов имеет смысл. Нужно все время держать в своем сознании отношение философии к нашей жизни, то есть попытаться установить такое отношение между нами и философией, чтобы философия представлялась некоторым жизненно важным явлением, имеющим отношение к нашей обыденной, повседневной жизни в той мере, в какой она сознательна, в той мере, в какой мы пытаемся прожить жизнь как сознательные и достойные этой характеристики существа. Мы, не замечая этого, а иногда и замечая, совершаем акты философствования в самой жизни, поскольку совершение актов философствования является условием

определенного рода жизни. Тогда понятно, для чего нам нужна история философии. Она нужна нам — и это может показаться парадоксальным — как раз потому, что никакой истории философии нет.

Значит, некие определенным образом понимаемые акты философствования являются условием жизни (не биологической жизни, конечно) некоторых сознательных существ, называемых «человек». Но это же означает, что сознательная жизнь (а не вообще жизнь), если она совершилась (а совершившись, она вплетает в себя элементы рассуждения, или размышления, состояния призадуманности, которое называется философией), есть способ бытия. Нечто вечное — акты жизни, раз они совершились, обладают бытием, то есть пребывают всегда, как это ни парадоксально. Философ вынужден считать, что пребыть, случиться (то есть осуществиться) есть способ бытия, а не то, что просто уходит в прошлое. В каком-то смысле те люди, которые пребыли посредством мысли — скажем, Платон, Аристотель, Декарт, Сократ, — являются нашими современниками. Они живут, населяя то же самое жизненное пространство, какое населяем мы, в той мере, в какой мы его населяем, а можно вообще ничего не населять и исчезать, как волны на прибрежном песке, не оставляя никаких следов. Философия имеет особое отношение к способу возникновения и существования человеческого феномена, поскольку он зависит от самосозидания. А история — это зафиксированные события актов самосозидания некоего существа, которое природой не рождается, которого не существовало бы независимо от работы самосозидания. Природой рождается некоторый биологический материал возможных

человеческих событий и состояний, но это только биологический материал. За пребыванием и длени-ем человека во времени, тем более во времени истории, стоит постоянно возобновляющаяся работа, или усилие, со стороны человека. Можно сказать так: человек есть в той мере, в какой он хочет быть.

Воспользуемся этой метафорой, чтобы прояснить через нее кое-какие вещи, которые анализом и опи-санием охватить очень трудно. Мы имеем дело с бы-тием, которое как бытие зависит от желания и уси-лия быть, а раз так, то, очевидно, потом происходит и нечто такое, что приводит нас к философии. И вот, расставив предупредительные знаки, мы можем те-перь заняться сутью дела, но, расставив знаки, мы уже сделали более здоровым наше мышление, по-скольку эти знаки являются своего рода гигиеной на-шего рассуждения. Например, если мы примем то, что я сказал, то мы сможем избежать одной ловушки, в которую очень часто попадают историки и фило-софы. (Рассуждая о ней, мы возьмем это как некое пропедевтическое правило нашего восприятия об-разцов философий в истории философии.) Ловушка такая: находясь на довольно высокой ступени разви-тия науки, логического мышления, то есть некоторых представлений о мире (мы живем в рамках доволь-но сложной системы представлений о мире, о кос-мосе, о Вселенной, об устройстве материи, атомов), мы склонны всю историю рассматривать как некое движение в русле представлений о мире и в этом смысле считаем, что у нас развитые, высокие и глу-бокие представления, а у древних они были детски-ми, примитивными, недоразвитыми именно в каче-стве представлений о мире. И в смысле оценки их мысли мы сопоставляем, к примеру, то, что Демокрит

или Декарт думали о мире (берем это представление о мире и сравниваем), с тем, что мы знаем о мире, и так оцениваем записанный текст. Но ведь в расстановке предупредительных знаков я фактически высказал мысль, позволяющую нам рассматривать нечто в истории мысли не путем рассмотрения этого как представления о мире. Из того, что я говорил, вытекает, что мы должны взять другую сторону, которую условно назовем конструктивной стороной текста: быть может, мы должны рассматривать текст не как систему записанных представлений, а как следы работы самосозидания человека, иными словами, брать уже не содержание представлений, сопоставляя их с тем, что мы знаем о мире, а рассматривать текст как следы ⟨...⟩¹ или как способ определенной работы, имеющей отношение к тому, что философия — элемент созидания человеком самого себя. Значит, эти тексты не есть просто представления о мире, но имеют конструктивную сторону, относящуюся к постоянному созиданию человеком самого себя: они (тексты) конструктивны, поскольку относятся к некоему усилию; то, что я назвал желанием быть, постоянно должно повторяться и возобновляться в каждом человеческом существе. И следовательно, эти тексты нам родственны по усилию, а не по содержанию представлений, в них содержащихся. Скажем, содержание представлений Фалеса, Анаксимена, Анаксагора о мире действительно чуждо

¹ Здесь и далее угловыми скобками отмечены места, в которых либо не удалось восстановить соответствующий фрагмент лекции, либо остаются сомнения относительно точности приводимого фрагмента. Такого рода проблемы в целом связаны с неразборчивостью расшифровки, отсутствием аудиозаписи или ее плохим качеством. — *Примеч. ред.*

нам в качестве только содержания представлений, а вот со стороны возобновляющегося усилия в каждом человеке (иначе мир вокруг тебя разваливается) они нам близки и являются той вечной современностью, о которой я говорил в связи со странным парадоксом жизни, которая вечна, если пребыла хоть один раз.

Это означает, что мы уже иначе смотрим на последовательность известных культурных форм в истории (культурными формами я называю такие образования, как миф, религия, искусство, философия, наука) и на смысл этой последовательности. Ведь обычно излагается так, что сначала был миф, потом религия, потом философия и наука (искусство, слава богу, считается очень древней, давно изобретенной человеком вещью), и обычно это сопоставление проводится именно на почве рационалистического сопоставления этих представлений с тем, что мы знаем о мире. И в этом смысле говорят, что миф — это нечто искаженное (имея в виду отрицательную оценку), искаженное представление о мире, а наука и философия — это позже появившиеся правильные представления о мире. Но можно задать себе вопрос: а может быть, последовательность вовсе не такова или во всяком случае, если она внешне выступает такой, ее смысл вовсе не в том, что миф был aberrацией еще детского сознания, а потом мы стали взрослыми и видим мир в свете науки, то есть истины (в отличие от заблуждений, которые есть область мифа); может быть, мы здесь имеем дело прежде всего не с представлениями, ложными или истинными, о мире, а с чем-то совершенно иным, что действительно предшествовало философии? Тогда это пред-

шествование будет иметь какой-то содержательный смысл, а не горделивый смысл утверждения, что все, что предшествовало, есть заблуждение, а мы самые умные, красивые и все понимаем, в отличие от детских заблуждений первобытного человечества.

Так что же мы можем увидеть в мифе? Одну из первых (или первую), датируемых с самого начала человечества (с появления его первых следов, [судя]¹ по результатам раскопок), человекообразующих машин. Это же относится и к искусству как элементу мифа. Вы ведь знаете, что очень трудно отличить первичные мифы от продуктов «фольклорной» коллективной фантазии, от первых образцов того, что по теперешним критериям можно назвать искусством. Особенно трудно проводить это различие, если мы берем ритуальную сторону мифа. Мы его устанавливаем с большим трудом после довольно долгой аналитической работы исследования и определения понятий, и такая трудность отличия не случайна.

Я поясню свою мысль, чтобы выявить одновременно те содержательные жизненные вещи, которые имеют отношение именно к жизни и которые потом становятся предметом философского анализа и получают в наименовании соответствующие философские понятия. А пока попытаемся без этих специальных понятий присмотреться к тому, что здесь происходит, и что мы называем жизнью в некотором особом смысле слова, и почему я с этой особой формой жизни связываю ритуал, миф и хочу подойти к возникновению философии из мифа.

¹ Здесь и далее редакторские вставки приводятся в квадратных скобках. — *Примеч. ред.*

Для начала, для того чтобы поставить какую-то веху, скажу, что в истории культуры наблюдается такая интересная вещь, как соответствие во времени. Слово «соответствие» я употребляю в том же смысле, в каком его употребляли символисты XIX века (Бодлер назвал это *correspondances*), имея в виду систему совпадений и соответствий, соответствий нескольких явлений, совершенно непохожих друг на друга. Казалось бы, явления не связаны, но между ними есть символическое соответствие, или совпадение, если угодно. Таким странным историческим соответствием (для нас это будет просто вехой) является исторический факт, которому один из немецких философов-экзистенциалистов, Ясперс, дал довольно точное название — осевое время.

В VI веке до нашей эры в разных местах — в Греции, Индии, Китае и Персии, — не связанных друг с другом или связанных настолько слабо, что с этой связью можно не считаться и не говорить поэтому о миграции идей, культур, возникло несколько сходных явлений (точки идут густо, примерно на одной временной оси, поэтому Ясперс и назвал это осевым временем): метафизических религий особого рода, отличающихся от этнических или локальных религий. Это Будда в Индии, Лао-цзы в Китае, Заратустра в Персии, первые философы Греции: Парменид, так называемая физиологическая, милетская школа («фюзис» — природа, отсюда «физиология»* не в нашем современном смысле слова, а в греческом, и поэтому первые философы — Фалес, Анаксимен,

* φύσις, φυσιολογία.

Здесь и далее значком «*» помечены примечания А. В. Михайловского. — *Примеч. ред.*

Анаксимандр — назывались физиологами). Если мы берем Будду, не зная еще, что такое философия, и не умея дать этому определения (определение и сейчас дать трудно), мы интуитивно понимаем, что это такое же явление, как Парменид в Греции или Лао-цзы в Китае. Мы это как бы феноменологически или, скажем так, по стилистике ухватываем (поэтому подобные соответствия я и называю символическими), совершенно независимо от различия в содержании. С этого и начинается наша история: какой-то перелом, происшедший одновременно в не связанных друг с другом местах — назовем это осевым временем, — и в этом времени мы имеем разбросанные по географии культур группы людей, идей, и неких мысленных и духовных построений, и, более того, способов жизни, ибо в большинстве случаев (кроме греческого) это сопряжено с наложившейся потом религией личного спасения, тем, что стало называться мировыми религиями. (Мировые религии в исходном своем пункте являются религиями личного спасения в отличие от массово-архаических, коллективистских, локальных религий.)

Теперь, поставив эту веху, я вернусь к содержанию. Что же я имел в виду, рассуждая об особой жизни, в связи с которой можно говорить о мифе как о человекообразующей машине, а не системе представлений? (Потом приходится говорить о философии как особом типе размышления, кстати связанного весьма существенно с проблемой или идеей жизни, организуемой как условие и форма личного спасения.) Так что это за особая жизнь, с которой связано то, что я назвал конструктивной стороной мифа и что затем окажется конструктивной стороной и философского рассуждения? И собственно

философское рассуждение появляется (уже на уровне понятий) с открытием этой конструктивной стороны. Философия и наука будут для нас некоторого рода экспериментальной деятельностью, экспериментированием с человеческими возможностями. Пометьте себе слово «возможности» или «возможный человек» в отличие от реального человека. Напомню фразу из шекспировского «Гамлета»: «Господи, мы знаем, кто мы такие, но не знаем, чем можем стать»¹. Есть что-то, что нам дано как «я», как «мы», а есть что-то, о чем мы не знаем и что мы можем открыть как наше «я» в нас самих (это уже принадлежит к области возможного).

Вернемся к тому, что миф есть не просто некоторое представление, правильное или неправильное, о мире, а он имеет конструктивную, человекообразующую сторону: через него в человеке становится то, чего иначе не могло бы быть (то есть проходя через машину, называемую нами мифом или ритуалом). Я приведу простой пример, взяв рабочую сторону мифа. Например, традиционная архаическая ситуация: ритуал оплакивания умершего. Казалось бы, нелепая и к нашему делу не относящаяся вещь. Я сталкивался с ней еще молодым в отдаленной от цивилизации грузинской горной деревне, где есть довольно разработанное ритуальное пение, оплакивание умерших. Этим делом обычно занимаются профессионалы — плакальщицы. (Очевидно, в русском фольклоре и в русских обычаях есть то же самое, лишь язык и детали ритуала различаются.) Это очень интенсивное пение, близкое к инсценировке,

¹ Слова Офелии из трагедии У. Шекспира «Принц Датский». Акт IV, сцена 5. Пер. М. Лозинского. — *Примеч. ред.*

своего рода мистерия. (...) Такого рода оплакивания являются архаическими остатками более сложных и более расчлененных, развитых мистерий, в них интенсивно разыгрываются выражения горя через монотонное пение, доходящее до криков. Все это выполняется профессионалами, которые явно не испытывают тех же состояний, что испытывают родственники умершего, но тем лучше выполняют ритуал оплакивания, чем меньше по содержанию переживают то, из-за чего совершается весь этот ритуал. Мне казалось это ритуализированным лицемерием, но одно было бесспорно: сильное массирующее воздействие на чувствительность переводит человека, являющегося свидетелем или участником этого ритуала, в какое-то особое состояние. Потом уже, гораздо позже, мне (стала) понятной эта чисто формальная сторона, которую я раньше отвергал.

Действительно, человеческие связи и отношения в той мере, в какой они делятся и повторяются (горе, привязанность — это эмотивные психические состояния, которые определенным образом случаются в режиме человеческой жизни, делятся во времени и воспроизводятся; люди всегда волновались, влюблялись, помнили, были привязаны, испытывали гнев, радость), все переживания, и в том числе понимание (это ведь тоже состояние, характеризующееся интенсивностью переживания), — все эти состояния, будучи предоставлены потоку или естественной смене наших нервных реакций и состояний (например, если бы память об умершем близком зависела от нашей способности в чисто физическом смысле приходиться в состояние волнения и в этом смысле помнить о своем отце или матери), рассеивались бы,

развеивались бы самим временем, были бы подвержены процессу отклонения и распада. Поставьте простой психологический эксперимент: мы знаем, что в силу порогов чувствительности, в силу времени нельзя поддерживать одно и то же состояние, скажем, состояние радостного возбуждения, умственного сосредоточения, гнева, радости, привязанности. Само по себе это состояние подвержено последующему хаосу и распаду. Память об умершем в этом смысле не имеет причин, предоставленное самому себе ощущение горя развеивается по ветру и в самом себе как психическом состоянии не имеет причин дления, не имеет причин человеческой преемственности, сохранения традиции, называемой у китайцев уважением к предкам.

Фактически мы получаем следующую мысль: забыть — естественно (так же как животные забывают свои прошлые состояния), а помнить — искусственно. И оказывается, что эта машина, например ритуальный плач, интенсифицирует обычные состояния, причем совершенно формально, с четко организованной технической стороны самого плача, который разыгрывается как по нотам и состоит целиком из технических деталей. Я могу назвать это формальной стороной в том смысле, что она никакого отношения к содержанию не имеет. Дело не в содержании чувства горя, а в том, чтобы разыграть горе четко сцепленными техническими и практическими элементами действия. Они, действуя на человеческое существо, переводят, интенсифицируя, его обычные состояния в другой режим жизни и бытия, в тот режим, в котором уже есть память, есть преемственность, есть длительность во времени, не подвержен-

ные отклонениям и распаду (которым они были бы подвержены, если бы были предоставлены естественному ходу самих натуральных процессов). Мы помним, мы любим, мы привязаны, имеем совесть (это чисто человеческие состояния), когда мы прошли, как мясо, через формообразующую или делающую фарш машину.

Мой пример совершенно случаен, можно взять любой другой, скажем, произведение искусства в его архаичном виде. В своем появлении произведения искусства всегда были вещами, которые разыгрывались. Эти вещи не лежали в библиотеках, не находились в пользовании грамотных и утонченных интеллектуалов, они разыгрывались во дворе нашей жизни, во дворе наших домов тысячелетия назад. Обратите внимание, что археологи объясняют существование наскальной живописи тем, что человек боялся сил природы и, будучи слабее мамонта, сначала овладевал им в виде изображения в пещере, бросая в него стрелы. Казалось бы, эти рисунки возникли из чисто прагматических вещей, но на самом деле все эти вещи — бесполезные в прагматическом смысле слова (хотя и техничные) — пустые и к содержанию не имеют никакого отношения. В нас есть не только содержание наших состояний, но еще и ритмы и интонации нашей души.

Ритмы — это ведь не содержательная вещь, так же как интонация, тон души. Мы можем перечислить все содержания души, как картофелины в мешке, лежащие бок о бок, а вот некий строй, ритм, интонацию души мы не можем найти в качестве картофелин. Это нечто избыточное, непрактичное, не служащее только тому, чтобы удовлетворять потребности: убить мамонта и съесть его мясо или поплакать —

ведь ритуальный плач не разжалобить нас хочет, а хочет создать в нас структуру памяти.

Так, археологи никогда не находят останков, которые они могли бы назвать принадлежащими к человеческому виду, не находя при этом и других останков, не только орудий, первичных мотыг и лопат, но и вещей совершенно бессмысленных и бесполезных: изображений, которые будут потом называться наскальной живописью. Но они явно символические изображения мира, которые, если анализировать с точки зрения искусства и мифологии, вовсе не есть первые зачатки живописи: это структурированные совокупности символических знаков, представляющих собой в целом некий мир, космос. И разыгрываемые вокруг этого ритуализированные спектакли, во дворе нашей жизни происходящие действия, тоже являются «машинами», о которых я только что говорил.

Я упомянул о мистериях, а любой историк вам покажет, что античная трагедия как литературная форма возникла из мистерии. Трагедия тоже нечто делает с нами в этом смысле, она не рассказывает нам о каких-то событиях, не претендует на то, чтобы воспроизвести какое-то реальное событие так, как оно случилось. Нет, ставится и разыгрывается нечто такое, что впервые рождает в человеческих существах (проходящих через участие в трагедии, через восприятие ее) человека, которого без этого не было бы, ибо он не порождается самой природой. Есть некие приставки к нам, через которые мы становимся людьми, — это мистерии, трагедии, произведения искусства, и все это можно назвать формой. В каком смысле? В смысле их избыточности, незадействованности в процессе удовлетворения потреб-

ностей: мы ведь ритуальные предметы не можем есть, не можем ими удовлетворять свои непосредственные потребности. Здесь важно не содержание, а форма, и самое главное: эта форма бытийна, имеет отношение к бытию. (Потом эта форма будет называться онтологией.)

Это именно форма, то есть нечто пустое, бессодержательное и в этом смысле ритуализированное. Оно должно быть, чтобы мы вошли в измерение, которое философы потом называли бытием. [Бытие есть] нечто целое, само по себе существующее, от человека не зависящее, большее, чем сам человек. Но конечно же большее, потому что, с самого начала заставив человека увлечься ритуалом плача, поставив его в ситуацию ⟨...⟩, перевода его сознательных явлений в другой, избыточный и более интенсивный регистр жизни, — сделав все это, мы фактически показали, что человек сам по себе ничто по сравнению с жизнью этих вещей, с жизнью этого бытия. Человека, который сам по себе ничто, можно перевести в другой регистр жизни только таким образом, только такими воздействиями на него. Подчеркиваю, что там содержится предположение, что нечто называемое формой, или бытием (или формой как чем-то бытийным), более осмысленно, более целостно, чем человек.

Вы знаете, что существует проблема некоего бытия или мира, независимого от человека и человечества, я имею в виду тему объективности: есть реальность как нечто цельное, организованное само по себе, и в этой организованности и цельности оно не зависит от человека. Конечно, то, куда человека переводят особым воздействием, — это нечто более цельное и организованное, чем человек, и не зависит

от конкретных актов отдельных людей. Мы даже не можем назвать это придуманным. Ну скажите, кто придумал, как поступать с человеком, чтобы в нем создавать структуру памяти, привязанности, структуру состояний, в которых можно пребывать и не рассеиваться? Явно — это не человеческое изобретательство. Если мы не можем пройти в архаическую толщу и решить вопрос, как вообще впервые возникло сознание (а этот вопрос мы не можем разрешить), то вместо этого мы опишем некоторые черты того, что я назвал формой; через форму мы входим в другое нечто, которое называем бытием. Потом к бытию философы будут прилагать определения: вечное и неподвижное, само по себе пребывающее и так далее.

Фактически мы уже воссоединились с тем, о чем я говорил в самом начале: если нечто пребыло в качестве акта жизни, то это способ бытия. *Случиться* — это есть способ бытия, и в этом смысле [это событие] вечно. Поэтому Парменид, Гераклит, Аристотель — наши современники в той мере, в какой мы можем забросить себя, или нечто может забросить нас в бытие, в то, что я назвал некоторой формой жизни, отличающейся от нашей повседневной жизни (в обыденной жизни действуют законы рассеяния, забывания, распада наших состояний).

В основе всего того, что привело к философии (со стороны мифа, мистерии), лежит одна великая мысль (она и стала, с одной стороны, основой религии откровения, или личностного спасения, а с другой — основой метафизики, или философского умозрения, основой великих философий): есть бытие, через форму нас в себя вовлекающее, некоторое бытие более умное, чем мы, или умное бытие. Но дело в том, что

это умное бытие не есть абстракция, не есть идеальное представление о каком-то пути (представление, которое лежит у нас в голове). Это особая и практическая реальность: реальность ритуала, реальность мистерии, некие конкретные, но умные вещи, или бытие более умное, чем мы, которое нас к себе привлекает, потому что нам адресовано. Оно ритуально воздействует на меня, оно мне адресовано, но я должен посредством участия в ритуальном плаче переключиться из своей обыденной жизни в какую-то другую. Я называю ее то «жизнью», то «умом», то «бытием», — разными, казалось бы, словами, но они потом появятся как продукт философского рассуждения, будут изобретаться (таковы «ум», «форма», «бытие»). А пока мы имеем дело с вещами, которые пытаемся ухватить, не применяя специфических философских понятий, принадлежащих к какому-либо конкретному философскому учению, и делаем это, кстати, для того, чтобы потом понять смысл тех понятий, которые мы будем находить в текстах. А они всегда конкретны — это тексты Аристотеля, Платона, Декарта или Канта. Повторяю, всем, что нам придется говорить о философах, вы должны пользоваться как калькой, которую будете накладывать на текст.

Теперь обратите внимание на следующую вещь. Из всех полученных нами рассуждений можно сделать еще один профилактический вывод, который может избавить нас от ошибок и недоразумений при последующем чтении философских текстов, при их сопоставлении с другими культурными формами, например с мифом. Ведь мы, читая философский текст, невольно сопоставляем утверждения о мире, содержащиеся в тексте, с теми, которые нам известны из мифа. Миф описывает мифологические собы-

тия, якобы имевшие место в особой действительности, похожей на ту действительность, или другую жизнь, о которой я говорил. Скажем, в другой жизни какие-то существа бессмертны, и не только бессмертны, но еще и превращаются из одного в другое, и события этого превращения, этой миграции описываются историей, называемой мифологической историей. Такое сопоставление будет невольным, потому что мы скажем, что там мир был населен мифическими существами, а философия изгоняет их из мира и впервые позволяет нам рационально мыслить об этом мире.

В этом сопоставлении (я замыкаю тему, которую я уже ввел) всегда предполагается, что миф — заблуждение, а философия истинна. Но если мы рассмотрим эту проблему как проблему вещей, конструктивных по отношению к человеку, то ясно, что здесь груз мифологического представления не содержится в каких-либо правильных или неправильных утверждениях о мире, и, следовательно, миф в том смысле, какой я вводил, есть нечто независимое от того, что он утверждает о мире. Центр тяжести мифа не есть утверждение того, что в мире действительно что-то случилось, скажем с Зевсом, с титанами, с Хроном, а потом наука или философия показывают, что никакого Хроноса не было, все это выдумки. Центр тяжести не в этом, а в разыгрывании практической, формальной или технической вещи, которая призвана вносить порядок в человека и в его мир.

Таким образом, мы уже не сопоставляем миф и философию как представления, правильные или неправильные, и мы утверждаем, что миф, религия рождаются не из непонимания человеком мира (мы показали, что проблема мифа не есть проблема пред-

ставления или понимания мира), миф и религия рождаются не из-за того, что человек был запуган непонятными силами природы. Да нет, перед ним не стояла проблема понимания, а стояла та, другая проблема, о которой я говорил. И это означает, что мир мифа понятен и осмыслен для человека, и лишь появление науки и философии впервые вносит в мир непонятное. Сама задача исследования мира как непонятного, задача, которую мы должны разрешить, впервые появляется с философией.

СОДЕРЖАНИЕ

Лекция 1	5
Лекция 2	25
Лекция 3	52
Лекция 4	84
Лекция 5	97
Лекция 6	126
Лекция 7	153
Лекция 8	180
Лекция 9	205
Лекция 10	235
Лекция 11	246
Лекция 12	275